

А. С. Подлесных

**ПОСТКОЛОНИАЛЬНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ
В УРАЛЬСКОМ ИСТОРИЧЕСКОМ РОМАНЕ
(А. Иванов «Чердынь — княгиня гор», Г. Юшков «Бива»)**

Преобразование вчерашней «единой и неделимой» России в современную «страну регионов» послужило толчком к перестройке самосознания россиян. Началось переосмысление прошлого областей, их символов, их места на карте России, и «в этом процессе культурный ландшафт стал своеобразной подстилающей поверхностью, на которой строилось и продолжает строиться региональное самосознание» [Туровский, 2003].

В 1990—2000-х гг. проблема поиска региональной самоидентификации, вопрос формирования постколониального сознания народов России зазвучали в русской культуре. Сначала за рубежом, а затем и в России появилась постколониальная литература. Ряд исследователей под этим термином «понимают литературу, созданную людьми из стран, которые раньше были колониями других народов» [Brians, 1997]. Другие зарубежные ученые используют этот термин для характеристики литературных традиций любых стран, имеющих опыт колонизации. Помимо этого, расцвет постколониального дискурса связывают с ростом национально-освободительного движения в колониальных государствах XX в. На русской почве значение термина *п о с т к о л о н и а л ь н а я л и т е р а т у р а* приобретает иную коннотацию, что, несомненно, связано с особенностью русской колонизации, имевшей, по мнению А. Эткинды [см.: 2003, 109], центростремительный характер. Представители русской «постколониальной» литературы отказались от москвоцентристских настроений: писатели дают трактовку истории регионов с точки зрения коренного жителя провинции.

Впервые в уральской литературе настроения такого рода отчетливо выразились, пожалуй, с появлением исторической прозы А. Иванова. Речь, в частности, идет о романе «Чердынь — княгиня гор» («Сердце Пармы»): на его страницах автор воссоздает события истории Перми Великой (Чердынской земли) второй половины XV в. Сквозной темой романа становится тема освоения и колонизации русскими уральских земель, что повлекло насильственную христианизацию автохтонов Урала, а значит, подавление материальной и духовной культуры малых этносов, полную ассимиляцию одного народа другим.

Историки отмечают недостаток сведений о периоде, связанном с процессом вхождения Перми Вычегодской и Перми Великой в состав Московского государства. «Но где история его (коми-зырян. — А. П.) борьбы против вторжений русских войск и героических восстаний? Где история славянских колонистов в коми-зырянских землях, теснящих местное население? Почти ничего этого нет», — сожалеет исследователь истории Урала Е. Вершинин [Вершинин, 2001, 38]. А. Иванов предпринимает попытку ответить на эти вопросы в художественном повествовании, восстановить события XV в. периода христианизации коренного населения Приуралья — коми-пермяков и манси. Приведем слова князя Асыки, в которых, пожалуй, сосредоточена точка зрения автора: *Можно мириться с набегами врагов, но нельзя мириться с их богами. Враги приносят к нам свои мечи, а москвиты принесут нам своего бога. Мечи мы сможем отбить,*

а с богами человеку никогда не справиться. Если мы покоримся богу московитов, то у нас уже не будет ни родных имен, ни песен, ни памяти — ничего [Иванов, 2003, 13].

Действие романа А. Иванова происходит спустя более полувека после начала христианизации языческого населения Урала, организованной Москвой в 1379 г. Однако в художественном мире романа звучат отголоски событий, непосредственно связанных с миссионерской деятельностью Стефана — первого пермского епископа, проповедника христианской веры в XIV в., автора древнепермской азбуки, «крестного отца» вычегодских пермян. Широкому кругу читателей впервые стало известно о жизни Стефана благодаря его Житию, написанному Епифанием Премудрым в конце XIV — начале XV в. В соответствии с жанровыми особенностями житийно-панегирических произведений Средневековья, в Житии святителя Стефана Пермского «все... обьято эмоциями, до предела обострено, полно экспрессии... Все чувства обладают неимоверной силой. Перво-степенное значение приобретает даже не сам поступок, подвиг, а... эмоциональная характеристика подвига, всегда повышенная, как бы преувеличенная...» [Лихачев, 1983, 466]. Веками оберегаемый церковью, превознесенный «житийный» образ Стефана Пермского ставится под сомнение в русской «постколониальной» литературе. И впервые читатель открывает этот лишенный апологетических коннотаций образ на страницах «Чердыни — княгини гор» А. Иванова. Автор использует иные краски для создания портрета крестителя Урала: святитель является здесь воплощением лицемерия и лжи, проводником москвоцентристских политических настроений на уральской земле. С точки зрения коренных жителей Урала, *лжеапостольский Стефан героизма искал, а не духовного подвига... В божьем деле алкал мирской славы. Потому его Сергей Радонежский на Пермь и послал* [Иванов, 2003, 417].

Политически осмыслив миссию Стефана Пермского на Урале, герои романа приходят к неутешительным выводам о характере проповеднической деятельности святителя: *Он церковное имя опорочил! Он с мирским делом сюда под пастырской личиной проник! Хотела Москва пермские земли у Новгорода оттягать, да боялась в открытую: Мамай шел! Вот она и заслала сюда Стефана воду мутить!.. Сто годов, почитай, здесь правда крещения попиралась епископами! Все они не церковные, а князьи ставленники были! Покрестят ради пустого слова, а веры нет! Пермь с крестом на капище ходит, с крестом требы языческие справляет! Не Христову веру, а лицемерие Стефан сюда принес!* [Там же, 432]. В монологе персонажа звучит неожиданная версия объяснения причин христианизации приуральских народов. С одной стороны, принятие православной веры должно было положить конец веками не прекращавшимся спорам за пермские земли между Новгородом и Москвой в пользу последней, с другой, Приуралье могло сыграть «роль плацдарма для дальнейшего продвижения русской государственности на восток» [Семенов, 2004, 34]. Помимо этого, насильственная христианизация языческих народов Урала, осуществление которой начал Стефан, была предпринята с целью полного подчинения уральцев власти великого князя и укрепления его позиций.

В романе коми писателя Г. Юшкова «Бива»¹ в авторской интерпретации образа Стефана ощущаются постколониальные настроения, близкие тем, что обнаруживаются в исторической прозе А. Иванова. Жесткие оценки в адрес проповедника звучат из уст главного героя Бияра: *Говорят, Сэтэ (Стефан Пермский. — А. П.) сжигает коми молеьни.*

¹ Благодарю Геннадия Анатольевича Юшкова за возможность использовать рукопись его романа на русском языке (перевод подготовлен Луизой и Александром Рекемчук в 2007 г.). Впервые роман Г. А. Юшкова «Бива» был издан на коми языке (Сыктывкар, 1998).

Богом величает какого-то темноликого Христа... Похоже, никому и в голову не приходит, что за Сэпэ стоит ненасытная Московия. Того и гляди, угодишь в ее лапы вместе с землями и водами [Юшков, 2007, л. 140]. *За церковью этой... алчная Московия стоит!* — подытоживает герой [Там же, л. 156]. Итак, на страницах романа Г. Юшкова, действие которого происходит в первые дни христианизации языческого населения Верхнего Прикамья, высказываются те же причины насильственного крещения автохтонов Урала. Автор отмечает, что успех проповедника был обусловлен знанием коми языка, однако причина свободного проникновения христианского учения на Урал заключалась прежде всего в покорном бессилии «нищего» коми народа, *вынужденного протягивать руку за хлебом. Потому так легко Сэпэ обращает людей в свою веру, заманивая их черствой краюхой хлеба, будто голодных баранов* [Там же, л. 140]. В романе описан эпизод крещения коми; Стефан явился на ритуал с хлебом, чтобы таким образом завлечь пермян: *А кто хочет окреститься и жить с новым Богом, подойдите ко мне. — А ты хлеб-то... раздайшь? — спросила одна из баб* [Там же, л. 175].

Историки теряются в догадках: почему процесс присоединения Перми Вычегодской к Москве оказался столь беспрепятственным? Исследователи называют этот факт проявлением «загадочной особенности русского колониационного процесса» [Вершинин, 2001, 39]: «То ли коми-зыряне к его (Стефана Пермского. — А. П.) приходу были настолько “придавлены” Москвой, что без особого сопротивления позволили ему в одиночку крушить языческих идолов. То ли проповедь нового апостола оказалась настолько проникновенной, что склонила лесные племена к быстрому подчинению христианскому правителю. В последнем случае мы имеем дело с чудом, перед которым рационально-критическая мысль должна отступить» [Там же].

Интересно, что подобную интерпретацию уральских событий XIV в. дает Епифаний Премудрый, агиограф Стефана Пермского. В Житии святого он рассказывает о том, «какую ревность накопил преподобный по отношению к болванам, так называемым кумирам, как возненавидел их из-за премногой их мерзости... и до конца ниспроверг их: идолов попрал, кумиры сокрушил, богов их разломал... топором посекал их, пламенем пожег их, огнем испепелил и без остатка их истребил» [Святитель Стефан Пермский, 1995, 115].

Продолжателями миссии Стефана Пермского на Урале стали епископы Питирим и Иона. С этими реальными служителями христианской религии, объявленными впоследствии великомучениками Православной Церкви, читатель знакомится на страницах романа А. Иванова. Постколониальные воззрения автора чувствуются также в оценке их вклада в процесс крещения Урала. Так, епископа Питирима в художественном мире А. Иванова на пермскую землю не религиозные убеждения, а *грехи утянули: и пожертвованиями попользовался, и вино уважал, и бабий пол туда же...* [Иванов, 2003, 47].

Рисуя картины жизни автохтонов Предуралья XV в., А. Иванов подчеркивает отличие менталитета местных жителей (коми-пермяков и манси) и проповедников христианской религии или русских колонизаторов. На страницах романа Питирим *решил вновь покрестить Пермь Великую... Но крещение не удалось* [Там же, 49]. Несмотря на то, что пермяки *охотно купались в Колве, надевали кресты, кланялись иконам*, после отъезда Питирима они соорудили Христа-идола и молились ему. Тогда священник прочел пермякам Евангелие, но уральцы его интерпретировали по-своему: они пообещали Питириму, что пермский бог Войпель *непрерменно... отнесет все четыре его (Христа. — А. П.) души-птицы на верхнее небо, а пятую душу — голубя... — вложит в грудь... младенцу* [Там же]. «Они дети душою, — убеждал себя Питирим. — Не по злонамерению

богохульствуют, а по неведению...» И в то же время он знал, что это ложь. Пермьяки не были детьми. Просто мир в их глазах выглядел совсем не так, как в глазах самого Пити-рима, или князя Ермолая, или Полюда, или ушкуйника Пишки. В этом мире даже Христос принимал облик идола [Там же, 51]. Цивилизационный контраст аборигенов Урала и «супостатов из Московии», как называют их герои Г. Юшкова, заключается главным образом в том, что если в русском менталитете преобладают такие понятия, как не-свобода воли и время, то в уральском — вечность и судьба. Ты говоришь непонятные нам вещи... Что такое грех? Человек идет по судьбе, как по дороге... Можно идти быстрее, можно медленнее, но нельзя не идти... — говорит Питириму коми мудрец [Там же, 50].

Без малогого греха большой грех не одолеешь... [Там же, 199] — такова жизненная позиция Ионы, другого служителя Христова. В методах обращения пермьяков в православие Иона становится прямым последователем Святителя Стефана: он крестит уральцев, сечет и сжигает идолов. Ср.: Он... звучно хлестнул плетью по идолам... Пермьяки замерли в благоговейном ужасе. А плетью гуляла по деревянным глазам, ртам, рукам, туловищам... И вдруг плетью полоснула по Христу, сломав ему ладонь у лица. Иона задержался, с остервенением лупцуя Христа, а тот, безрукий, уже не мог защититься и покорно подставлял впалые щеки [Там же, 100]. Епископ, просвещавший Христовой верой языческое население Урала, срубил Прокудливую Березу — святыню язычников-зырян, и когда она грянулась о землю, качнув даже небо над Камой... Ионе показалось, что мимо него пролетела и рухнула... языческая вселенная... [Там же, 254].

Сэпэ в романе Г. Юшкова также уничтожает коми святыню — деревянный *шестирогий шар, знак независимости коми*. Епископ поджигает шар и языческую молебель, полыхает пламя: *День стоял погожий, безветренный, и столбы дыма долго не рассеивались... Вот так, с дымом, и ушла самобытная коми вольность [Юшков, 2007, л. 177].*

Феномен постколониализма, характерный для современной культуры, проявляет себя в русской и, в частности, в уральской литературе. В творчестве А. Иванова и Г. Юшкова обнаруживается не москвоцентристская трактовка колонизации и христианизации Урала: писатели осмысливают историю освоения русскими уральских земель с позиции автохтонов.

В заключение процитируем Владимира Каганского, признанного авторитета в кругу современных исследователей российских регионов: «Всего тысячелетие назад угрофинский мир на северо-западе Евразии тянулся от Балтики до Енисея... Русская колонизация этот мир ассимилировала и фрагментировала. Нынешние Эстония, Мордовия, Удмуртия, Коми и т. п. — острова этого мира. Россия очень многим обязана финно-угорским народам, коренным насельникам тайги: она получила финно-угорский культурный ландшафт уже отчасти освоенным, окультуренным и названным. Да и сами русские несут в себе, в своих генах, облике, занятиях, характерах, географических названиях финно-угорские черты» [Каганский, 2004].

Вершинин Е. Пермь Великая: Как Москва пришла на Урал // Родина. 2001. № 11. С. 37–40.

Иванов А. В. Чердынь — княгиня гор. Пермь, 2003.

Каганский В. Л. Пермский прецедент // Рус. журн. 2004. 22 июня [Электрон. ресурс]. Режим доступа: http://www.russ.ru/politics/docs/permskij_precedent

Лихачев Д. С. Предвозрождение в русской литературе // История всемирной литературы: В 9 т. Т. 3. М., 1983.

Святитель Стефан Пермский / Ред. изд. Г. М. Прохоров. СПб., 1995.

Семенов О. В. К вопросу о времени вхождения в состав Московского государства Перми Великой // Изв. Урал. гос. ун-та. Екатеринбург, 2004. № 31. С. 34–45.

Туровский Р. Идентичность и география в современной России [Электрон. ресурс]. Режим доступа: <http://regionalistica.ru/library/articles/rft9/>

Эткинд А. Русская литература, XIX век: Роман внутренней колонизации // Нов. лит. обозрение. 2003. № 59. С. 103–125.

Юшков Т. А. Бива, 2007. Рукопись.

Brians P. Postcolonial Literature: Problems with the Term, 1997 [Электрон. ресурс]. Режим доступа: www.wsu.edu/~brians/anglophone/postcolonial.html

Статья поступила в редакцию 10.08.07.

М. А. Литовская

«РУССКОЕ», «ЧУЖОЕ», «ВРАЖДЕБНОЕ» В ПОВЕСТЯХ ТАТЬЯНЫ МОЛДАНОВОЙ*

В отечественной исследовательской практике о колониальном дискурсе в советской и постсоветской культуре до недавнего времени практически не говорили, поскольку в рассмотрении проблемы взаимодействия народов в социалистическом государстве доминировал пафос благотворности объединения народов вокруг могучего Старшего Брата. Неосуждаемыми достижениями считались получение «малыми» народами «удобной» письменности и широкое распространение среди молодежи высшего и среднего образования, что создавало условия для формирования своей, национальной интеллигенции. Возникающие проблемы, например, массовый исход молодежи из традиционных профессий, растущее пьянство, сокращение численности народа, рассматривались в общесоветском социальном контексте: дескать, везде деревни пустеют. Публичная оценка подобных тенденций как соответствующих колониальной практике была немыслимой, ибо само понятие колониализм однозначно соотносилось с капитализмом или империализмом.

Комплекс проблем колонизации оказался сложен для обсуждения не только из-за существовавшей в СССР системы запретов, но и потому, что колонизация идеологически связывалась с идеями просвещения «темных» народов, выводом их из исторической тени. Распределение ролей колонизаторов/колонизируемых, специфика национальных характеров участвующих в этом историческом процессе народов — все это вопросы, не имеющие однозначных решений.

Признание Советского Союза наследником Российской империи, государством, где колониальные практики сопровождались антиколониальной риторикой, анализ своеобразия колониальной политики России как страны преимущественно «внешней» или «внутренней» колонизаций [см.: Сопленков, 2000; Эткинд, 2001; Slezkine, 1994]¹

* Статья подготовлена в рамках программы фундаментальных исследований Президиума РАН «Адаптация народов и культур к изменениям природной среды, социальным и техногенным трансформациям».

¹ См., напр., дискуссионные материалы в журналах «Неприкосновенный запас», «Ab Imperio» и др.